

Interculturalidad, memorias y experiencias educativas. La transmisión del pasado entre comunidades qom y mocoví de la provincia de Santa Fe

VILLARREAL, María Claudia / CeaCu (U.N.R.); FLACSO - m_clau_diav@hotmail.com

GRECA, Verónica / Esc. de Antropología; CeaCu; CEDCU (U.N.R.) – verogreca@hotmail.com

Grupo de Trabajo: GT 14 Experiencias educativas en espacios interculturales

» Palabras clave: Interculturalidad - Memoria - Pueblos originarios

► Resumen

El presente trabajo retoma dos experiencias de investigación entre los pueblos qom y mocoví, desde una perspectiva que intenta articular sus respectivas problemáticas en el contexto más general de la provincia de Santa Fe. Nos proponemos centrarnos en los modos en que los distintos sujetos se apropian e interpelan, desde su pertenencia étnica, la transmisión que las escuelas y otros espacios comunitarios e institucionales realizan de la historia de los pueblos originarios. Nos interesa analizar los procesos de construcción y transmisión de las memorias, en particular de aquellos episodios históricos conflictivos y dolorosos para los pueblos originarios (como lo son la rebelión de San Javier o la masacre de Napalpí, ambas de principios del siglo XX). Tales hechos, silenciados por muchas décadas, actualmente forman parte de demandas mayores por la reivindicación de derechos de los pueblos originarios y se presentan como un campo de disputas por su resignificación. Consideramos que estos procesos actuales de visibilización de la pertenencia étnica y la circulación de memorias indígenas a través de distintos ámbitos formativos se inscriben en un contexto histórico y político iniciado hace ya varias décadas a nivel internacional y local, y que posibilitan cuestionar las tradicionales narrativas de desaparición de estos pueblos. Nos interesa también analizar los sentidos de la interculturalidad para las políticas públicas del estado provincial en su tarea y responsabilidad de asegurar el derecho igualitario a la educación y, en este sentido, las distintas apropiaciones y/o tensiones que las mismas generan al interior de las comunidades de pueblos originarios.

► Introducción

En esta ponencia nos proponemos abordar un campo poco explorado desde los estudios antropológicos, que tiene que ver con la historia y las memorias de los pueblos originarios que habitan actualmente en la provincia de Santa Fe. En particular, nos interesa centrarnos en la transmisión de memorias acerca de procesos históricos conflictivos entre los pueblos toba y mocoví, quienes son los grupos étnicos mayoritarios que habitan en la provincia. Según el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas realizado por el INDEC en el año 2010, el 1,5% de la población santafesina “se autorreconoce descendiente de, o perteneciente a un pueblo originario”. Se trata de 48.265 personas sobre un total de 3.194.537 habitantes, de los cuales el 29,3% (14.089 personas) se identificó como qom, y el 27,9% (13.466 personas) como mocoví¹.

1. <http://www.indec.gov.ar/busador.asp?t=pueblos%20originarios>

Más allá de lo relativo de estos números, por las distintas circunstancias en las que los sujetos pueden o no adscribir a un grupo étnico originario, es indudable que los qom y los mocoví conforman la mayor cantidad de comunidades y organizaciones indígenas de la provincia. Entre ellas, en las ciudades de Rosario y de San Javier², se ha llevado adelante nuestro trabajo de campo desde el año 2008, en el marco de distintas investigaciones que articulamos en este trabajo, con el objetivo de conocer los procesos de construcción y transmisión de memorias en contextos de interculturalidad. En este punto, retomamos las reflexiones de Claudia Briones (2005) acerca de la producción de grupos “alterizados” no sólo a partir de la pertenencia étnica y su relación con la “identidad nacional”, sino también en relación con los contextos locales en los que estos procesos tienen lugar. En este sentido, la autora sostiene que los estados provinciales -más allá de la arbitrariedad de sus fronteras- conforman instancias particulares de articulación y administración de la alteridad, de modo que pueden generarse tanto “variaciones en la organización y demandas de un *mismo* pueblo indígena según las distintas provincias en que se encuentra, así como semejanzas entre organizaciones y reclamos de *distintos* pueblos al interior de una misma provincia” (Briones, 2005:17).

A la luz de estos aportes, podemos plantear como una de nuestras inquietudes a la hora de poner en diálogo dos investigaciones que abordan dos grupos originarios diferentes, establecer puntos de cruce en los procesos de organización y reivindicación de los mismos dentro del contexto de la provincia de Santa Fe. De esta manera, intentamos realizar un aporte al conocimiento de esta problemática de la transmisión del pasado que se encuentra aún muy poco explorada en el marco de esta provincia, a pesar de ser mucho más numerosas las investigaciones sobre los pueblos qom y mocoví en relación con otras geografías.

► *Los pueblos originarios y sus luchas de resistencia*

La historia de los pueblos qom y mocoví, al igual que la de otros pueblos originarios en diversos contextos, se encuentra atravesada de procesos de dominación que fueron marcando las identidades étnicas de cada grupo. En particular, nos interesa centrarnos en aquellos episodios históricos que han dejado una huella en las memorias de los mismos y que, aunque fueron silenciados por muchas décadas, actualmente se presentan como un campo de disputas por su resignificación y forman parte de demandas mayores por la reivindicación de derechos de los pueblos originarios. Nos referimos, concretamente, a los procesos ocurridos en San Javier en 1904 y en Napalpí en 1924, que marcaron un antes y un después en las memorias de los pueblos mocoví y qom.

Cabe destacar que ambos conflictos, además de ser resignificados por los sujetos del presente, se relacionan entre sí por el mismo contexto histórico en el que tuvieron lugar. En este sentido, podemos inscribirlos dentro de los movimientos político-religiosos ocurridos entre distintos pueblos originarios de la región chaqueña a principios del siglo XX. Entre los autores que se ocuparon de investigar esta articulación, podemos mencionar a Leopoldo Bartolomé (1972), Edgardo Cordeu y Alejandra Siffredi (1971) -entre otros-, quienes afirman que la crisis económica y de recursos naturales que produjo la expansión colonial europea propició el clima para la difusión de esperanzas y creencias milenaristas que eclosionaron en sucesivas rebeliones y movilizaciones, entre las cuales la de los mocovíes en 1904 puede considerarse la primera. Años más tarde le siguieron otros movimientos que tuvieron lugar entre grupos toba, como el de Napalpí en 1924 y los de El Zapallar y Pampa del Indio en 1933, en lo que ese momento aún era Territorio Nacional del Chaco. La conexión entre los movimientos de San Javier y Napalpí no se basa sólo en las características milenaristas de los mismos, sino también en el hecho de que como consecuencia de la represión y la persecución sufrida en 1904, muchos mocovíes emigraron hacia el norte, donde posteriormente desempeñaron un papel central no sólo como activos adherentes al movimiento sino también como principales líderes (Bartolomé, 1972).

A su vez, hay algunos puntos de contacto en las resignificaciones y apropiaciones de estos

2. Rosario se encuentra ubicada en el sur de la provincia de Santa Fe, a orillas del río Paraná, con una población que asciende a 1.193.605 habitantes (INDEC, 2010), constituyéndose en la ciudad más grande de la provincia. Por su parte, San Javier es una ciudad de casi 17.000 habitantes (INDEC, 2010) situada en el centro-norte de la provincia, a orillas del río del mismo nombre y sobre la Ruta Provincial Nº 1.

movimientos en el presente, los cuales -como hemos dicho- son procesos clave para la reivindicación de algunos derechos en la actualidad.

En la ciudad de San Javier, el conflicto mocoví sigue estando vigente, lo cual se percibe claramente al ser referido mediante diversas categorías que entran en tensión, como “malón” o “rebelión”. Este movimiento puede entenderse, en términos de Silvia Citro (2006), como una estrategia de resistencia por parte de los mocovíes hacia la dominación estatal, cuyo “fracaso” los obligó a ensayar formas alternativas. Aquellos hechos de 1904 terminaron con una violenta represión seguida por el incremento de la ya existente estigmatización y marginación hacia los mocovíes, situación que obligó a los sobrevivientes a ocultar su propia identidad étnica. Sin embargo, muchos siguieron reconociéndose como parte de un colectivo con una identidad compartida y, a partir de los cambios políticos ocurridos desde la década de 1980, comenzaron a poner en juego nuevas estrategias de resistencia. A partir de entonces, y a pesar del silenciamiento al que habían sido sometidos, muchos mocovíes comenzaron a re-identificarse como tales y a organizarse en torno a esta pertenencia étnica, dirigiendo sus reivindicaciones al reconocimiento y recuperación de su identidad y sus derechos (Citro, 2006). Entre otras cosas, algunos cuestionamientos refieren a la versión hegemónica del relato histórico de 1904, cuya revisión se ha debido fundamentalmente a las luchas de las comunidades que han reclamado por su visibilización, centrándose en un replanteo de las nociones de “ataque” y “defensa”, poniendo el eje en la reivindicación mocoví frente la expropiación de tierras y la explotación por parte de los “blancos”. Asimismo, esta transformación de sentidos busca legitimar las reivindicaciones actuales, tales como el reclamo por los muertos de aquella rebelión, la restitución de tierras y el reconocimiento de sus derechos en general (Greca, 2014).

En relación con los sucesos de Napalpí, Héctor Trinchero (2009) analiza esta masacre y la de Rincón Bomba (hacia aborígenes Pilagá en el año 1947, en el por aquel entonces Territorio Nacional de Formosa), proponiéndose comprender algunas formas recurrentes de masacres cometidas por el Estado nacional hacia pueblos aborígenes. A su vez, indaga en la revisión que se está realizando en tiempos recientes de estos episodios como un modo de búsqueda de verdad y memoria. Trinchero (2009) señala que en ambos contextos -a los que podríamos agregar el de San Javier- emergieron estigmatizaciones hacia los pueblos aborígenes, que presentaron las protestas como “sublevaciones”, “malones”, “ataques”. A través de estas estigmatizaciones se construía el imaginario de la peligrosidad de los “indios”, anclándose en preceptos similares a los que se erigieron durante las campañas de exterminio del ejército. En los últimos años, se ha planteado un reconocimiento sobre las características de la masacre de Napalpí, a través del que se intenta rendir homenaje a sus mártires e instituir el aniversario de la matanza como Día de los Derechos de las Poblaciones Aborígenes. Las masacres de Chaco y Formosa, señala Trinchero (2009), fueron invisibilizadas o atribuidas a la actitud beligerante de las poblaciones indígenas. Tal como sucedió durante las campañas de exterminio desde fines del siglo XIX hasta principios del XX, en Napalpí y Rincón Bomba también se justificó la intervención a partir de la difusión de la existencia, nunca constatada, de grupos indígenas armados.

Por su parte, Carlos Salamanca (2010) analiza la recuperación de la memoria de la masacre de Napalpí que se ha venido llevando adelante en las últimas décadas. Si bien en un primer momento la idea que se respaldaba era la de establecer un “símbolo de *reconciliación*” (2010: 78), durante los años posteriores, se intentó rescatar a los muertos del olvido, pero esta vez demandando la *reparación* por los daños sufridos. El autor plantea que la tensión entre las categorías de “reconciliación” y “reparación” no es solamente discursiva, en la medida en que se acompaña de prácticas sociales, políticas y jurídicas que reconstituyen la memoria y la acción social. Paralelamente, sostiene que tampoco es únicamente de índole discursiva la tensión que existe entre las categorías que hacen referencia a la violencia de parte de los indios -“malón”, “ataque”- o hacia ellos -“masacre”- (2010:79). En otras palabras, los aborígenes chaqueños que se organizan actualmente para luchar por sus derechos proponen una interpretación diferente de la historia que se ha contado sobre los movimientos y, a la vez, plantean una continuidad respecto de la situación que atraviesan hoy en día y los reclamos que están realizando actualmente (Salamanca, 2010). En base a este estudio, pueden establecerse ciertos vínculos entre los reclamos de los qom en Chaco y de los mocovíes en San Javier.

Por otra parte, cabe destacar que estos procesos de conmemoración, usos del pasado y construcción de la memoria también tienen lugar en otros contextos de nuestro país, entre otros grupos

aborígenes. Por ejemplo, en la provincia de Catamarca, según la investigación de Lorena Rodríguez (2004) existen políticas estatales de “revalorización del pasado indígena” que apuntan a recuperar un pasado ideal y homogéneo, a la vez que las representaciones populares del pasado pueden reproducirlo en términos de la memoria dominante o pueden confrontar y disputar esos sentidos. En un área rural de la misma provincia, Cynthia Pizarro (2006) analiza los relatos locales sobre el pasado y plantea que dichas interpretaciones están relacionadas a la conformación de la identidad presente de los sujetos, recreando un sentido de pertenencia en el que se comparte la visión sobre los orígenes, memorias y olvidos. En un contexto diferente, Ingrid de Jong (2004) analiza los usos del pasado en los discursos de nuevas agrupaciones aborígenes en una localidad de la provincia de Buenos Aires, en relación con la conformación de identidades y memorias indígenas dentro de procesos hegemónicos. Teniendo en cuenta que las representaciones dominantes sobre el pasado se internalizan en el sentido común de los grupos subordinados, se debe considerar que las posibilidades de construcción de la historia no van a ser las mismas entre indígenas y no-indígenas. Sin embargo, a partir del nuevo contexto que ha dado lugar a la visibilidad de la pertenencia indígena y ha permitido el surgimiento de agrupaciones que se identifican de este modo, los sentidos acerca de la condición aborígen y la representación de la historia local van a entrar en disputa. En la región de la Patagonia, Alma Tozzini (2008) realiza un análisis sobre el auto-reconocimiento étnico a partir del modo en que los sujetos historizan hechos del pasado, en particular las narrativas sobre determinado “malón”. Los sujetos, que comenzaron en los últimos años a identificarse públicamente como mapuches, resignifican toda una trama fuertemente arraigada en la narrativa nacional, replanteando el rol adjudicado al indígena en el malón, pasando de ser un lugar de estigmatización a otro desde donde denunciar atropellos, fragmentación e inicio del sufrimiento y la lucha actual. Así, entre estos mapuches de Chubut, la trama del malón construida por la narrativa nacional se convierte en una herramienta útil a la hora de posicionarse como colectivo diferenciado dentro de un contexto no indígena en el que se proponen subvertir el lugar que les había sido adjudicado (Tozzini, 2008).

► *Transmisión intergeneracional, memorias y experiencias educativas*

Las demandas y la circulación de memorias indígenas se producen a través de distintos ámbitos formativos y se inscriben en un contexto histórico y político iniciado hace ya varias décadas, tanto a nivel local, como nacional e internacional. Los procesos actuales de visibilización étnica posibilitan cuestionar las tradicionales narrativas basadas en la desaparición de estos pueblos. En este sentido, consideramos que la transmisión generacional de saberes y experiencias constituye uno de los pilares de estos procesos.

Las generaciones sociales, en términos de Gérard Mauger (2013), deben definirse dentro de un universo social específico, y pueden originarse tanto a partir de un “acontecimiento fundador”, o a partir de los cambios o rupturas de determinados “marcos de socialización”. Podemos sugerir que, para el caso de los qom, los procesos migratorios del Chaco hacia las grandes ciudades como Rosario³ produjeron cambios que podrían pensarse – en términos de Mauger (2013)- como rupturas en sus marcos de socialización tradicional. Tal como refieren Carrasco y Briones (1996), estos movimientos constituyen en la mayoría de los casos experiencias dolorosas porque, además de producir efectos de disgregación y fragmentación familiar, exigen la adecuación a condiciones de vida muy precarias y a un contexto negador de la presencia indígena en los polos supuestamente más modernizados del país. Así, la llegada de familias toba del Chaco a Rosario supuso un conjunto de resignificaciones de las prácticas, creencias, valores y códigos relacionales que traen aparejado su estar en la ciudad.

Por su parte, los mocovíes de San Javier no han vivido procesos de migración masivos, por lo que entre las actuales generaciones observamos menos rupturas en sus marcos de socialización, aunque sí se podrían pensar las significativas transformaciones que sufrieron a lo largo de un prolongado proceso de colonización, comenzado con el establecimiento de misiones religiosas primero, y con la

3. Las migraciones de familias qom a la ciudad de Rosario se enmarca en un proceso de desplazamientos a grandes conglomerados urbanos que comenzó en la década de 1960, continuó durante los '70 y dio un salto cuantitativo en los '80 y '90. Los mismos se debieron, en cada momento, a distintas crisis de las economías regionales, agravadas algunas veces por inundaciones del Río Paraná.

llegada masiva de población extranjera a su territorio, después⁴. Esto último generó diversos tipos de conflictos fomentados por la desigual acción del Estado para los grupos de uno u otro origen étnico. Para los mocovíes de la región de San Javier podemos pensar que la rebelión de 1904 resulta un “acontecimiento fundador” (Mauger, 2013) que distingue a aquellos que participaron del conflicto de aquellos que, de ahí en adelante, optaron por negar su pertenencia étnica, en consonancia con el proceso de invisibilización que se generalizó durante las décadas siguientes. De esta manera, la transmisión de saberes de padres a hijos se vio interrumpida, o transformada por la transmisión del ocultamiento como estrategia. A partir de los cambios producidos desde los años posteriores a 1980, la generación adulta/joven en ese momento comenzó a revisar su historia y reidentificarse como mocoví, rescatando relatos de sus abuelos que participaron de la rebelión.

En base a estos planteos sobre las relaciones intergeneracionales en contextos de diversidad, nos preguntamos también acerca de las experiencias de pueblos indígenas en las ciudades de Rosario y San Javier, donde tienen lugar procesos de construcción y transmisión de memorias en el marco de procesos más amplios de identificación y organización étnica. Son muchos los autores que coinciden en afirmar que la memoria no reproduce hechos del pasado, sino que les otorga sentidos desde el presente. Según Elizabeth Jelin (2002), la memoria no se constituye sólo de recuerdos que evocan experiencias vividas, sino que también se puede entender como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas. De este modo, las representaciones sobre el pasado son activadas por los sujetos de un modo colectivo y en relación con su contexto social, generando una disputa por sus distintos sentidos. En la medida en que toda narrativa del pasado implica una selección, el olvido y el silencio también ocupan un lugar central, convirtiéndose así la memoria en un campo en conflicto en el que los diversos actores despliegan estrategias para oficializar o institucionalizar su propia versión del pasado. Es así que adquieren sentido en el presente las distinciones entre la historia dominante o hegemónica y la historia negada o silenciada, la cual cobra nueva vigencia a partir de cambios culturales y sociales que impulsan a revisar el pasado a partir de luchas por el poder, la legitimidad y el reconocimiento (Jelin, 2002). Por su parte, Joël Candau (2006, 2008) plantea que la noción de memoria se encuentra intrínsecamente ligada a la noción de identidad, de modo tal que las búsquedas de una u otra no pueden ir por caminos separados. Tanto la memoria como la identidad étnica se construyen relacionamente, por oposición o asimilación a otras memorias e identidades y, con frecuencia, estructurándose a partir de hechos trágicos que, en determinadas circunstancias, apuntalan el sentimiento de pertenencia.

En cuanto a los procesos educativos, concebimos a la educación en un sentido amplio, lo cual conlleva entenderlos en sus expresiones cotidianas y no restringidas al ámbito de lo escolar. En este sentido, implica atender los diversos modos que la vida cotidiana familiar y comunitaria/barrial, la dimensión urbana, laboral y política intervienen en los procesos formativos de la vida de los sujetos. A su vez, entendemos la existencia cotidiana como historia acumulada, abordando el presente en términos historizados (Neufeld, 1997) y relacionales (Achilli, 2005). Es decir, reconstruyendo analíticamente las relaciones existentes entre diversos procesos sociohistóricos y las acciones y significaciones registradas en el presente, que son siempre llevadas a cabo (construidas, tensionadas, disputadas) por los sujetos. Desde esta perspectiva, las experiencias formativas de niños y jóvenes se van configurando en los desplazamientos y mutuas penetraciones entre la escuela, las familias, y otros agentes de la sociedad, entre los que se pueden mencionar centros comunitarios, ONGs, militantes políticos, estudiantes universitarios a través de acciones de voluntariado, clubes, iglesias.

A partir de lo planteado, nos interrogamos acerca de cómo se transmiten y reapropian las memorias de los qom y mocoví, fundamentalmente en relación con sus conflictos históricos con el Estado y sus luchas actuales de reivindicación. Particularmente, nos interesa comprender estos procesos mediante los cuales los distintos sujetos recuperan e interpelan el pasado de sus comunidades, desde su generación y su pertenencia étnica.

4. La ciudad fue fundada durante el siglo XVIII como reducción de aborígenes mocovíes, estando a cargo de distintas órdenes religiosas hasta comienzos del siglo XX. Desde fines del siglo XIX, y en consonancia con las políticas del Estado nacional en ese momento, todo el departamento recibió gran cantidad de población inmigrante de distinto origen, fundamentalmente europeo.

► *Resignificaciones del pasado entre los qom y mocoví en la Provincia de Santa Fe*

En este punto, retomamos nuestros respectivos campos de investigación para nos interrogamos acerca de cómo se transmiten y reapropian las memorias de los qom y mocoví, fundamentalmente en relación con sus conflictos históricos con el Estado y sus luchas actuales de reivindicación.

Con respecto a San Javier, como dijimos, siguen vigentes las tensiones debido al conflicto de 1904, presentando algunas continuidades en cuanto a la discriminación étnica, a la vez que contradicciones en relación con los modos de conmemorar aquel suceso y brindar reconocimiento y visibilización a la población mocoví de hoy. Por su parte, el espacio público sanjavierino muestra diversas “huellas urbanas” que hacen referencia al pueblo mocoví y a la rebelión de 1904. Entre otras cosas, la cantidad de placas, murales o carteles situados en lugares estratégicos de la ciudad nos permiten afirmar se trata de un conflicto que aún no está resuelto y que se ha convertido en un hecho fundamental dentro del proceso histórico local. Desde el año 2004 en que se cumplió el centenario de la rebelión, la fecha se ha convertido en un momento clave de conmemoración que da lugar a distintas intervenciones artísticas en la ciudad, la mayoría de ellas con un sentido reconciliador. De todas maneras, consideramos que la valoración del pasado aborigen en San Javier queda relegada sólo a ciertas fechas históricamente significativas, contrastando de un modo paradójico con la discriminación de los mocovíes en otros ámbitos cotidianos. En otras palabras, consideramos que se trata de usos políticos del pasado que lo reactualizan de un modo exotizante, pasando a formar parte de la imagen oficial de la ciudad. Siguiendo a Mónica Lacarrieu (2007), puede decirse que la diversidad cultural se valora en la medida en que es necesaria para los procesos de producción de la imagen urbana actual, pero la misma sólo persiste en una coyuntura concreta y efímera, sin lograr discutir la posición relegada y desigual de los sectores empobrecidos. Así, teniendo en cuenta la situación de pobreza y marginalidad en la que viven los aborígenes sanjavierinos, puede pensarse que las reivindicaciones oficiales de la presencia mocoví en la ciudad que ponen el foco en el pasado quitan la atención de situaciones del presente, que no son más que continuidades de ese pasado de exclusión.

En cuanto a los espacios educativos formales, sabemos que el tema de la rebelión no está incluido dentro de la currícula escolar; sin embargo, muchos docentes abordan el tema al tratar la historia de la ciudad, sobre todo en la escuela primaria. En la escuela secundaria, el tema es tocado indirectamente en relación con cuestiones referidas a los pueblos aborígenes, en especial, al hablar del problema de la discriminación. En el instituto terciario de formación docente, el tema se trata en el marco de alguna fecha o evento significativo. Dentro de las distintas experiencias formativas que hemos investigado, nos interesa rescatar dos, aunque son muchas más las que resultan significativas para la transmisión del pasado y la construcción de memorias locales.

En el año 2009, con motivo de la conmemoración del 105º aniversario de la rebelión, participamos de actividades en escuelas secundarias que tenían como objetivo reflexionar junto con los alumnos acerca de este importante hecho de la historia local y sus repercusiones en el presente. Las intervenciones de los alumnos fueron bastante heterogéneas, oscilando entre un desconocimiento de este proceso y un fuerte involucramiento. Entre estas últimas destacamos distintas posturas que plantean que los “hombres civilizados” fueron “atacados por los indios”, como otras que cuestionan esta visión dominante y sostienen que se trató de “una rebelión contra la injusticia” o una lucha para “reclamar lo que les pertenecía”. Pensamos que esta diversidad de planteos puede derivar de las distintas maneras en que el conflicto ha atravesado cada historia familiar, lo cual pone de manifiesto la vigencia que el mismo tiene en la actualidad. Por ejemplo, mientras algunos coincidían con el discurso oficial acerca de la desaparición de los aborígenes o la “pérdida de su cultura”, otros plantearon que los mocovíes “se escondieron para no ser rechazados”, “tuvieron vergüenza de su cultura” porque “la discriminación continúa hasta nuestros días”. Algunos afirmaron que “hoy en día no se ven indígenas porque ellos tienen todavía miedo del blanco; a nosotros nos inculcaron un gran sentido de discriminación hacia el indio, que a veces inconscientemente llevamos a cabo, a pesar de que somos descendientes de indios” (Registros de abril de 2009).

La otra experiencia referida a la transmisión del pasado relacionada con este hecho trágico dentro del ámbito educativo se inscribe en una escuela particular que está situada en un edificio que en

1904 era el sitio donde se encontraba la sede de la Policía, donde los mocovíes que participaron del levantamiento fueron llevados detenidos. En la actualidad es una escuela secundaria técnica a la que asisten alumnos provenientes de sectores de bajos recursos económicos, motivo por el cual la misma es frecuentemente estigmatizada por parte del resto de la sociedad sanjavierina, recibiendo el descalificador apelativo de “la escuela de los indios”. Durante el año 2010, participamos de una experiencia que tenía que ver con reflexionar sobre la historia de San Javier y de los hechos ocurridos durante la rebelión, en el marco de un proceso de reformas edilicias que estaba atravesando la institución desde los meses anteriores. Esta indagación sobre las representaciones del pasado se daba al mismo tiempo que se producía el descubrimiento de vestigios materiales de ese pasado, que por distintos motivos eran silenciados. En particular, circulaban rumores de algunos objetos que “aparecían” en la construcción que podrían ser restos de la antigua comisaría, tales como platos, botellas, cadenas o grilletes, entre otros. Alrededor de estos hallazgos circulaban también versiones acerca de “ruidos” que se “sentían” en algunos momentos en los que la escuela se encontraba vacía, que remitirían a los “fantasmas” de los mocovíes muertos allí en trágicas circunstancias. Podemos pensar así que las representaciones de los sujetos involucrados con esta institución que manifiestan algunas “presencias” sobre la historia de los mocovíes de San Javier, están denunciando a la vez ciertas “ausencias” en cuanto a las reparaciones del conflicto. Asimismo, en este interjuego entre la historia dicha y no dicha respecto de las evidencias actuales de la represión hacia los mocovíes, podemos ver también un modo oculto de transmisión de las memorias que circulan de generación en generación entre sujetos que de algún modo se sienten identificados con los aspectos más dolorosos de la rebelión.

En el caso de los qom de la ciudad de Rosario, la recuperación de la masacre de Napalpí se inscribe en el interés investigativo por continuar y ampliar una indagación anterior referida a las experiencias educativas e interacciones sociales y políticas que jóvenes indígenas desarrollan en el espacio urbano⁵. En los procesos de interacciones socioculturales en los que se van implicando estos colectivos indígenas, se entendió en la investigación que la *escuela* y el *agrupamiento juvenil* se constituyen en dos campos relevantes mediante los cuales los jóvenes construyen y (re)construyen procesos identitarios. A su vez, que pueden abrir a *procesos etnopolíticos* en tanto expresan modalidades de relaciones, de resistencia y de lucha por el reconocimiento y conquista de sus derechos, de espacios de visibilización y poder en la escuela, en el barrio y en la ciudad. Para Achilli (2010) los tobas que en la actualidad habitan en los ámbitos urbanos producen al evocar la memoria ciertas recuperaciones de lo propio, tanto de su pasado como también de sus modos de vida y valores. En este sentido, los episodios de muerte, matanzas, traiciones y de dolor -entre ellos la Masacre de Napalpí- que vuelven a la memoria podrían constituirse también en una vía por la cual los tobas constituyen “lo comunitario” y configuran a su vez (y conflictivamente) procesos de etnicidades políticas.

En la ciudad de Rosario, según los recientes datos que arroja el Primer Censo de Pueblos Originarios del año 2014, de un total de 6.521 habitantes qom, la mayoría se concentra en la zona oeste, en el llamado Barrio Toba (también denominado Barrio Municipal o Rouillon). El otro importante núcleo de población se encuentra en la zona norte de la ciudad (en el denominado Barrio Travesía o también llamado “El Piso”). Finalmente, en la zona noroeste se encuentra el barrio “Los Pumitas”, surgido de las últimas migraciones internas. En Rosario funcionan dos escuelas de modalidad EIB: la Escuela Provincial N° 1344 “Cacique Taigoyé” en el barrio de Travesía, y la Escuela Provincial N° 1333 “Nueva Esperanza” en el barrio toba denominado “Rouillon”.

De las entrevistas realizadas a docentes idóneos y no idóneos, podemos relevar que el episodio de la masacre de Napalpí no se aborda aún en las escuelas. Un docente idóneo de lengua qom del nivel primario, refiere a que “en las escuelas de acá nunca se trabajó, en Pampa del Indio sí, porque hay mucha historia y en la escuela si se trabaja”. En este sentido, cabe mencionar que el Ministerio de Educación de la provincia de Chaco dictó en 2008 la resolución N° 054/08, a través de la que se proponía recuperar hechos significativos del pasado readecuando o redefiniendo algunas efemérides en consonancia con la nueva política educativa. Dada la situación de postergación en la que se encuentran los pueblos originarios, se estableció un nuevo calendario escolar a partir del cual el 19 de

5. Villarreal, María Claudia (2015). Tesis de Maestría “JÓVENES QOM EN ROSARIO. Experiencias educativas, procesos etnopolíticos e identitarios”. FLACSO. Argentina.

julio se comenzaría a recordar la Masacre de Napalpi.

Retomando las palabras del docente de Rosario, el hecho de que la situación de Santa Fe sea tan diferente a la de Chaco se debe -según él- a que en las escuelas de esta provincia “no se baja interculturalidad” (docente idóneo de lengua qom, 2016). No obstante, podría pensarse que la falta de abordaje escolar de estos hechos trágicos para la memoria qom podría tener que ver con el dolor que produce evocar aquel pasado, que por tristeza o por respeto preferirían no contar. Sin embargo, algunos abuelos y docentes mayores también entienden que la transmisión de la memoria es necesaria para dar a conocer a las nuevas generaciones su verdadera historia. Para ello, algunos docentes indígenas de la provincia plantean que los jóvenes tienen que nutrirse en la propia historia para defender sus derechos. También sostienen que los maestros idóneos deben capacitarse para contribuir a la educación de los niños indígenas que viven aún en condiciones precarias debido a las continuidades del proceso de conquista.

Consideramos importante aclarar que estos planteos de los docentes forman parte de una lucha mayor por la educación intercultural que ha atravesado distintos momentos de avances e interrupciones. En este sentido, las escuelas con modalidad intercultural bilingüe (EIB) lograron reconocimiento formal en el sistema educativo nacional a partir de la Ley Nacional de Educación (26.206). Si bien existían con anterioridad a esta normativa, experiencias de EIB en diferentes provincias, la incorporación a la Ley Nacional de Educación le otorgó a la misma un marco jurídico en el ámbito educativo. En Santa Fe, la Ley integral 11078 del año 1994 es la que contempla de forma articulada el reclamo de los Pueblos Indígenas respecto a la devolución de las tierras, el respeto a los sistemas de salud, los sistemas de creencias, la lengua y sus costumbres. En el artículo 28 se insta al Ministerio de Educación a tomar las medidas necesarias para implementar planes específicos que tengan en cuenta los contenidos curriculares conformes a la historia y cosmovisión de los pueblos Toba y Mocoví. Asimismo, habilita a la instrumentación de capacitación para docentes y no docentes que se desempeñen como educadores de los pueblos originarios para “lograr una mejor comprensión de la cultura, la historia, y la realidad socio-económica de dichas comunidades”. Por su parte, el Anexo del Decreto 1719 del año 2005 (el cual aprueba el Reglamento para la Organización y Funcionamiento de las Escuelas de Educación Intercultural Bilingüe) reconoce como objetivos de la modalidad a nivel jurisdiccional el de desarrollar una metodología educativa que contemple la Lengua y Cultura de las comunidades como contenido de enseñanza y reflexión a fin de fortalecer y respetar la identidad de los alumnos mediante la elaboración de adaptaciones curricular es pertinentes (punto 3 del Art. 3).

De todas maneras, no podemos dejar de mencionar que la implementación de esta modalidad no está ajena a complejidades y contradicciones que ponen en juego múltiples desafíos en el ámbito de las prácticas cotidianas.

► *Palabras finales, líneas pendientes*

En esta ponencia nos propusimos analizar los procesos de construcción y transmisión de las memorias de aquellos episodios históricos conflictivos y dolorosos para los pueblos originarios. Particularmente nos centramos en dos hechos que ocurrieron a principios del XX como lo fueron la rebelión de San Javier y la masacre de Napalpi. Tales hechos, que fueron silenciados por muchas décadas, han dejado huellas en las memorias de mocovíes y tobas y actualmente se presentan como un campo de disputas por su resignificación y forman parte de demandas mayores por la reivindicación de derechos de los pueblos originarios. Entendimos que ambos conflictos se relacionan entre sí por el mismo contexto histórico en el que tuvieron lugar. En este sentido, los inscribimos dentro de los movimientos político-religiosos ocurridos entre distintos pueblos originarios de la región chaqueña a principios del siglo XX. En cuanto a las demandas y la circulación de memorias indígenas en la actualidad, hemos visto también que las experiencias qom y mocoví de Santa Fe no son las únicas que se dan en el país, sino que en diferentes regiones distintos grupos étnicos luchan por recuperar y resignificar un pasado que ha circulado a lo largo de varias generaciones en los términos de los discursos dominantes. A la vez, hemos considerado que dichas demandas se producen a través de distintos ámbitos formativos en los cuales la transmisión generacional de saberes y experiencias constituye

uno de sus pilares. Finalmente, hemos avanzado en el análisis de algunas experiencias de transmisión y reapropiación de las memorias de los qom y mocoví, fundamentalmente en relación con sus conflictos históricos con el Estado y sus luchas actuales de reivindicación. En este punto, queremos señalar que la articulación de dos trabajos de investigación particulares presenta distintas potencialidades; algunas de las cuales han sido abordadas aquí mientras que otras han quedado abiertas para futuras profundizaciones. En esta oportunidad hemos trabajado sobre la problemática de la transmisión intergeneracional del pasado en el marco de experiencias educativas, entendiendo que la misma atraviesa a distintos grupos étnicos que habitan en una misma provincia. En este sentido, nos hemos planteado poner en diálogo experiencias de contextos interculturales particulares con algunas políticas oficiales santafesinas, que dan un marco formal a la visibilización de los pueblos originarios de un modo que no es homogéneo pero que sí presenta puntos de cruce. En cuanto a las líneas pendientes, pretendemos continuar indagando acerca de la construcción de memorias de los pueblos qom y mocoví en otras localidades de la provincia de Santa Fe, así como también en los procesos de transmisión del pasado dentro de las escuelas con modalidad intercultural bilingüe de la ciudad de Rosario.

► Referencias bibliográficas

- » ACHILLI, Elena y otros (2000). "Vida familiar en un barrio de Rosario". En *VVAA Escuela y ciudad. Exploraciones de la vida urbana*. Rosario: UNR Editora.
- » _____ (2005) *Investigar en Antropología Social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Rosario: Laborde, 2005. 98 p.
- » _____ (2010). *Escuela, Familia y Desigualdad social*. Rosario: Laborde.
- » BARTOLOMÉ, Leopoldo (1972) "Movimientos milenaristas de los aborígenes chaqueños entre 1905 y 1933"; en: *Suplemento Antropológico*, Vol. 7, Nº 1-2, Universidad Católica, Asunción del Paraguay, pp. 107-120.
- » BRIONES, Claudia (2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales", en: C. Briones (comp.) *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, pp. 9-36.
- » CANDAU, Joël ([1996] 2006) *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, pp. 116-118.
- » _____ ([1998] 2008) *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, Serie Antropológica, pp. 13-18.
- » CARRASCO Morita y Claudia BRIONES (1996) *La Tierra que nos quitaron. Reclamos Indígenas en Argentina*. Buenos Aires: IWGIA
- » CERLETTI, Laura (2006) *Las familias ¿Un problema escolar? Sobre la socialización escolar infantil*. Buenos Aires: Ed. Novedades Educativas.
- » CITRO, Silvia (2006) "Tácticas de invisibilización y estrategias de resistencia de los mocoví santafesinos en el contexto postcolonial", en: *Revista INDIANA* Nº 23, Instituto Iberoamericano de Berlín, pp. 139-170; disponible en: http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_23/10Citro_neu.pdf (8 de junio de 2016)
- » CORDEU, Edgardo y SIFFREDI, Alejandra (1971), *De la algarroba al algodón. Movimientos milenaristas del Chaco argentino*. Buenos Aires: Juárez Editor.
- » DE JONG, Ingrid (2004) "De la asimilación a la resistencia: disputas en torno al pasado entre la población indígena de Los Toldos (Provincia de Buenos Aires)", En: *Cuadernos de Antropología Social* Nº 20, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, pp. 131-150.
- » GRECA, Verónica (2014) "Políticas de memoria y espacios de conmemoración en San Javier. Usos del pasado aborígen en relación al levantamiento mocoví de 1904" en: *XI Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS)*, Facultad de Humanidades y Artes, U.N.R.; disponible en: <http://www.11caas.org/conf-cientifica/comunicacionesActasEvento.php> (8 de junio de 2016)
- » JELIN, Elizabeth (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Ed. Siglo XXI, pp. 17-37.
- » LACARRIEU, Mónica (2007) "La 'insostenible levedad' de lo urbano". En: *Revista Eure*, Vol. XXXIII, Nº 99, Santiago de Chile, pp. 47-64.
- » MAUGER, Gérard (2013) "'Modos de generación' de las 'generaciones sociales'", en: *Revista Sociología Histórica*, Nº 2, Universidad de Murcia, pp. 131-151.
- » NEUFELD, M. R. (1997) "Acerca de Antropología Social e Historia: una mirada desde la Antropología de la Educación". En: *Cuadernos Del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, Nº 17, p. 145-158.

- » NEUFELD, María Rosa y Jens Ariel THISTED (1999) "El "crisol de razas" hecho trizas: ciudadanía, exclusión y sufrimiento". En M. R. Neufeld y J. A. Thisted (comps.) *De eso no se habla... los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 23-56.
- » PIZARRO, Cynthia (2006) "Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado", En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 24, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, pp. 113-130.
- » RODRÍGUEZ, Lorena (2004) "Reflexiones acerca de la memoria y los usos del pasado a partir del análisis de un caso en el Noroeste argentino. Departamento de Santa María (provincia de Catamarca)", En: *Cuadernos de Antropología Social* N° 20, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, pp. 151-168.
- » SALAMANCA, Carlos (2009) "Revisitando Napalpí: Por una antropología dialógica de la acción social y la violencia", en: *Revista RUNA*, Volumen XXXI, N° 1, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, pp 67-87.
- » TOZZINI, Alma (2008) "Historia y narrativa en procesos de auto reconocimiento étnico", En: *Avá - Revista de Antropología* N° 13, Programa de Postgrado en Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNaM, pp. 39-57.
- » TRINCHERO, Héctor Hugo (2009) "Las masacres del olvido. Napalpí y Rincón Bomba en la genealogía del genocidio y el racismo de Estado en la argentina", en: *Revista RUNA*, Volumen XXX, N° 1, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, pp.45-60.
- » VILLARREAL, María Claudia (2015) Jóvenes indígenas y cultura política, una etnografía de prácticas escolares y urbanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- » VILLARREAL María Claudia y MARTÍNEZ María Eugenia (2016) "Maestros indígenas de la Provincia de Santa Fe". En A. C. Hecht y Schmidt (comps.) *Maestros de Educación Intercultural Bilingüe*, Buenos Aires: Noveduc.